

بررسی حکم جواز نظر به زنان بادیه نشین و تعمیم آن به زنان بد حجاب امروزی، از منظر فقه معاصر

فاطمه محمودی^۱

^۱ طلبه سطح ۴، فقه و اصول، جامعه الزهرا علیها السلام

نویسنده مسئول:

فاطمه محمودی

چکیده

در این تحقیق که از نوع کیفی می باشد، تلاش شده است به روش کتابخانه ای با بررسی روایات و آراء برخی فقهای معاصریه حکم نظر به زنان بادیه و ملاک آن دست یافت. مدرک اصلی این بحث روایت عبادین صهیب مبیا شد که در اعتبار آن بین علما اختلاف است ولی بسیاری از علماء آن را معتبر دانسته اند. بر اساس این روایت نظر به زنان بادیه همچون نظر به زنان اهل ذمه جایز است. ملاک احتمالی جواز نظر مستخرج از روایت دو ملاک عدم احترام و حرجی بودن است. یعنی یا چون زنان بادیه به دلیل نهی ناپذیری از خود اختیاراً الغای احترام کرده اند جایز النظر هستند و یا چون رفت و آمد در بازار و خیابان با وجود این زنان برای مردان - با عدم نظر به آنها- حرجی است حکم جواز آمده است. در کلمات برخی فقهاء بر اساس ملاک اول، حکم جواز نظریه زنان بادیه نشین مطلق است و در ملاک دوم، حکم مقید است به موارد حرجی. ولی با توجه به کلام برخی از فقهاء دیگر در بیان تعمیم حکم به زنان بد حجابی امروزی می توان گفت براساس هردو ملاک، حکم جواز نظر مقید به قیودی است لذا اکثر فقهاء حکم جواز نظر را، با ذکر قیودی، قابل توسعه به زنان بد حجابی امروزی دانسته اند. در این نوشتار آراء علماء در فقه معاصر بر اساس این دو ملاک دسته بندی، تحلیل و در آخر جمع بندی شده است.

کلمات کلیدی: زنان بادیه، نظر، جواز، اهل ذمه، احترام، حرج، نهوا، لاينتهون.

مقدمه

اسلام نسبت به عفت و پاکدامنی مسلمانان حساسیت ویژه‌ای دارد و براین اساس در زمینه روابط نامحرمان چارچوب خاص را در نظر گرفته است که برخاسته از مصالح فردی و اجتماعی می باشد از جمله این روابط نگاه به زن نامحرم است. مسأله نگاه دارای اهمیت فراوانی است؛ واطاعت و عصیان از احکام آن تبعات روحی و اجتماعی شگرفی را در بی دارد. اصل حرمت نظر به نامحرم در آیات ۳۰ و ۳۱ سوره مبارکه نور "قُلْ لِلّٰمُؤْمِنِينَ يَعْصُوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ... وَ قُلْ لِلّٰمُؤْمِنَاتِ يَعْصُنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظُنَ فُرُوجَهُنَّ" وروایات فراوانی مطرح شده است و از ضروریات دین محسوب می شود؛ ولی شارع مقدس مستثنیاتی رانیز بیان نموده است که از جمله آنها مسئله جواز نظر به زنان اهل بادیه می باشد این مسئله از زمان معصومین علیهم السلام مطرح بوده است و حکم جواز آن در روایات (مثلاً مقدمات نکاح وسائل) آمده است. این نوشتار در تلاش است با بررسی اقوال برخی فقهای معاصر به کشف ملاک این حکم از منظر فقه معاصر دست یابد؛ تا نه توسعه بی باکانه موجب سهل انگاری در حکم شود و نه تضییق سختگیرانه خارج از عرف اجتهادی موجب از بین رفتن ملاکات ترخیصی گردد. در این تحقیق باروش کتابخانه ای به بیان اقوال فقهای شیعه (از صاحب جواهر به بعد) و نقد و بررسی آنها پرداخته می شود. همه علمائی که به جواز نظر به زنان بادیه فتوا داده‌اند، برای این حکم به روایت عباد بن صهیب استناد کرده اند. که در ذیل پس از ذکر روایت، به بررسی سندی ودلایل آن پرداخته می شود.

روایت عباد بن صهیب

۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَخْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ أَبِنِ مَحْبُوبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ يَقُولُ لَا يَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى رَءُوسِ أَهْلِ تَهَامَةَ وَ الْأَغْرَابِ وَ أَهْلِ السَّوَادِ وَ الْعَلُوْجِ - لِأَنَّهُمْ إِذَا نُهُوا لَا يُنْتَهُونَ قَالَ - وَ الْمَجْنُونَةَ وَ الْمَغْلُوْبَةَ عَلَى عَقْلِهَا- لَا يَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شَعْرِهَا وَ جَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ^۱
وَ رَوَاهُ الصَّدَّوقُ يَإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ نَحْوَهُ^۲
رواه في العيل عن محمد بن موسى بن المตوك عن عبد الله بن جعفر الجميри عن أخmad بن عيسى عن الحسن بن محبوب مثله إلا أنه أسقط لفظ المجنونة و ذكر أهل الذمة بدلة العلوj^۳
أقول: الظاهر أن المراد بالتعمد هنا التنظر بشهوده (علمي)، ۱۴۰۹ هـ، ج ۲۰، ص: ۲۰۶.

عباد بن صهیب گوید: از امام صادق (ع) شنیدم: نگاه به موی سر زنان اهل تهame و اعراب و اهل بادیه و روستا اشکال ندارد، زیرا به نهی گوش نمی دهند [بر طبق عادت خود عمل می نمایند]. سپس فرمود: نگاه غیر عمدی به مو و بدن زن دیوانه و سفیه اشکال ندارد.

بررسی سندی روایت

درخصوص سند این روایت و شخص عباد بن صهیب اقوال متعددی مطرح است؛ برخی به تبعیت از صاحب جواهر که از تعبیر خبر استفاده کرده اند سند را ضعیف دانسته اند. برخی دیگر فرمایشات متعارض بیان کرده اند؛ مثلاً مرحوم خوبی در تقریرات می فرمایند صحیح است ولی در معجم الرجال به دلیل برداشت از کشی و شیخ در عامی بودن عباد، آنرا موثقه دانسته اند (زنگانی، ۱۴۱۹ هـ، ج ۱، ص ۲۰۳ و ۲۰۸).

وثاقت عباد بن صهیب

۱. توثيق نجاشی
۲. توثيق عام تفسير على بن ابراهيم
۳. روش خاص احمد بن محمد بن عيسى در نقل روایت : این روایت را احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن محبوب از عباد بن صهیب نقل می کند. و چون احمد بن محمد بن عیسی، برقی را به جهت روایت از ضعفاء از قم بیرون کرد بنابر این به عقیده احمد بن محمد بن عیسی، حسن بن محبوب از ضعفاء روایت نمی کند.
۴. اعتبار اصحاب اجماع : حسن بن محبوب از اصحاب اجماع می باشد و مشایخ اصحاب اجماع ثقات هستند و یا لااقل روایات اصحاب اجماع معتبر است.

نقد و بررسی

آیت الله زنجانی از جمله فقهای معاصری است که در بحثهای فقهی و رجالی دارای تبع و دقت نظر جامع می باشد ایشان در مقام نقد و بررسی این طرق تنها توثیق نجاشی را می پذیرند و سه روش دیگر را مردود میدانند که تفصیل آن در ذیل می آید:

۲. توثیقات عام تفسیر علی بن ابراهیم طبق مبنای رجالی ما مورد قبول نیست. لذا به اثبات و ثافت عباد کمکی نمی کند.
۳. هر چند مشهور است که احمد بن محمد بن عیسی، برقی را به خاطر روایت از ضعفاء از قم بیرون کرد ولی این مطلب صحیح نیست، و از بد فهمی عبارت ابن غضائی در ترجمه برقی ناشی شده است، ابن غضائی می گوید: «طعن القميون عليه، و ليس الطعن فيه، إنما الطعن في من يروي عنه، انه كان لا يبالي عنمن أخذ على طريقة اهل الاخبار، و كان احمد بن عيسى ابعد عن قم، ثم اعاده اليها و اعتذر اليه» (حلی، ۱۳۸۳ هـ ق، ۴۲۱ / ۳۶۶). برخی گمان کرده اند که «و كان احمد بن محمد بن عیسی ابعده عن قم، ثم اعاده عن قم» به جهت «فانه كان لا يبالي ...» بوده است، در حالی که اینها به هم ربطی ندارد^۱، بلکه علت اخراج برقی از قم اتهام غلو بوده است. چون در روایات وی، مضامینی دیده اند که آن را غلو دانسته اند و خودش را هم غالی خیال کرده اند و به جهت حساس بودن مسئله او را اخراج کرده اند.

بنابراین ما دلیلی نداریم که احمد بن محمد بن عیسی تنها از ثقات روایت می کند و اصلًا از هیچ راوی ضعیفی روایت نکرده است. پس از این طریق نمی توان وثاقت عباد بن صهیب را ثابت کرد.

۴. ایشان در مورد وثاقت مشایخ اصحاب اجماع، تنها وثاقت مشایخ ابن أبي عمیر و صفوان و بنزطی را می پذیرند لذا از نظر ایشان از طریق حسن بن محبوب وثاقت عباد اثبات نمی شود (زنجانی، ۱۴۱۹ هـ ق، ج ۱، صص: ۲۰۱-۲۰۲).

امامی بودن عبادین صهیب

در مورد امامی بودن "عباد" بین رجالیون اختلاف است که به چند مورد آن در ذیل اشاره می شود.
صاحب قاموس الرجال به استناد برخی اخبار عباد را عامی میداند و ظاهر قول نجاشی در امامی بودن عباد را مردود می داند "بعد شهادة الاخبار بعاميته و تبريرته يكون قول النجاشي فيه: «ثقة» الظاهر في اماميته ساقطاً" (معجم رجال الحديث، نرم افزارنو، ج ۹ ص ۲۱۵).

و ظاهرا مقصود قاموس از اخبار، روایات رجال کشی در ذیل عنوان عبادین صهیب می باشد:
بسنده عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول: بينما أنا في الطواف اذا رجل يجذب ثوبه، فالتفت فإذا عباد البصري، قال يا جعفر بن محمد تلبس مثل هذا الثوب وأنت في الموضع الذي أنت فيه مِنْ عَلَى (صلوات الله عليه) قال، قلت: ويلك هذا ثوب قوهی اشتريته بدینار و کسر، و کان علی (عليه السلام) فی زمان یستقیم له ما لیس فيه، و لو لبست مثل ذلك اللباس فی زماننا لقال الناس هذا مراء مثل عباد (کشی، ۱۴۹۰ هـ ق، ۷۳۶ / ۳۹۱). معجم رجال الحديث ج ۹، ص ۲۱۴.
از روایت بر می آید که عباد آدم جسور و بی حیائی بوده که حضرت را محاکمه می کرده است و این با امامی بودن وی سازگار نیست. ولی تمسک به این روایت عجیب است، چون ما دو نفر به نام عباد البصري داریم: یکی عباد بن کثیر بصري است که سنی است. و دیگری عباد بن صهیب که محل کلام است و در اینجا هر چند عنوان رجال کشی، عباد بن صهیب است ولی در متن آن عباد البصري تعبیر کرده است. از برخی نسخ هم عباد بن بکیر نقل شده که ظاهراً تصحیف عباد بن کثیر است. همین روایت را کلینی با لفظ عباد بن کثیر البصري نقل کرده است (کلینی ۶: ۴۴۳). در رجال کشی هم پس از این روایت، روایت دیگری در ذیل همان عنوان عباد بن صهیب آمده با این متن: دخل عباد بن کثیر البصري علی أبي عبد الله (عليه السلام) و علیه ثیاب شهره غلاظ فقال: يا عباد ما هذه الشیاب (کشی، ۱۴۹۰ هـ ق، ۷۳۷ / ۳۹۲).

و علت اینکه کشی عنوان عبادین صهیب را ذکر کرده است یا به این جهت بوده است که گمان کرده عباد بن صهیب عامی است یا شیخ طوسی در اختیار رجال این اشتباه را کرده اند یا اشتباه از نستاخ اصل رجال کشی یا نستاخ اختیار شیخ طوسی از رجال کشی کشی می باشد. همه این احتمالات وجود دارد، و به هر حال احتمال قوی این است که این روایت مربوط به عباد بن کثیر باشد.^۷

صاحب قاموس الرجال خود فرموده اند که شاید اختلاف بین کلینی و کشی از اختلاف در تعیین مراد از عباد بصري ناشی شده باشد، کلینی آن را این کثیر دانسته و کشی این صهیب، بلکه ممکن است مدرک اصل رجال کشی و رجال شیخ و برقی هم بر عامی بودن وی همین روایت باشد که اشتباهًا بر عباد بن صهیب تطبیق شده است. بنابراین وقتی احتمال می رود که نسبت وی به عامی بودن مبنی بر اجتهاد علماء بوده که اشتباه نادرستی است، دیگر ظاهر کلام نجاشی که بر امامی بودن عباد دلالت دارد، معارضی ندارد.

با این حال امامی بودن عباد بن صهیب هم مسلم نیست، هر چند پاره‌ای مؤیدات بر آن وجود دارد، مثل روایتی که در تأویل الآیات وارد شده است که ملکی به نام محمود بر پیامبر نازل شده که در میان دو شانه وی نوشته شده بود: لا اله الا الله، محمد رسول الله، على الصديق الاکبر (تأویل الآیات، تفسیر آیه ۱۹ از سوره حید، ص ۶۳۹ (چاپ جامعه مدرسین) این تعبیر موجود در روایت هم که یک نحو رَدِی بر صدیق بودن أبو بکر است؛ مؤید عامی نبودن عباد راوی است. لذا آیت الله زنجانی در مورد سند روایت عباد بن صهیب نتیجه میگیرند که وثاقت عباد مسلم و قطعی است، ولی عامی بودن او را نمی‌توان اثبات کرد و به هر حال، روایت مذبور یا موقوفه است و یا صحیحه (زنگانی، ۱۴۱۹ هـ، ق، ج ۱، ص ۱۹۹-۲۰۱).

بررسی دلایل روایت

برای روشن شدن دلالت روایت، ابتدا به توضیح مفاهیم مذکور در روایت می‌پردازیم.

مفاهیم

اهل سواد

به ده نشینان وروستانیان و کسانی که در امکنه سبز و آباد سکونت دارند، گفته می‌شود و به اهالی شهرها اهل سواد نمی‌گویند (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهروdi، ۱۴۲۶ هـ، ق، ج ۱، ص ۷۳۴).

اهل بادیه

به اعرابی که در صحرانه‌ندگی می‌کنندو بادیه نشین هستند اطلاق می‌شود (محمد عبد الرحمن، ج ۱، ص ۳۲۸؛ فیومی، ص ۱۶^{vi}).

اهل تهame

ساکنان مکانی در جنوب حجاز می‌باشد (بن منظور، ۱۴۱۴ هـ، ق، ج ۱۲، ص ۷۳؛ فیومی، ص ۷۷).

علوج و العلْج

علوج جمع علْج است که در منابع لغت دو معنا برای آن ذکر شده است: یکی به معنای «الرَّجُل الضَّخْمُ مِن كَفَّارِ الْعِجْمٍ» (مرد درشت و قوی از کفار عجم) آمده که با ما نحن فيه مناسب ندارد، زیرا نظر به نسای اهل ذمه مورد بحث روایت است؛ دیگر به معنای مطلق کافر است.

علوج و العلْج: الرجل الضَّخْمُ مِن كَفَّارِ الْعِجْمٍ، وبعض العرب يطلق العلج على الكفار مطلقاً، والجمع: عُلُوج وأعلاج (فیومی، ص ۴۲۵).

که ظاهراً مراد از علوج در روایت این معناست؛ همچنان که در مجمع البحرين از امیر المؤمنین علیه السلام روایت شده که فرموده‌اند: «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: عَرَبٌ وَ مَوْلَى وَ عَلْجٌ، فَنَحْنُ الْعَرَبُ، وَ شَيْعَتُنَا الْمَوَالِيُّ، وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى مِثْلِ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ فَهُوَ عَلْجٌ» این روایت نیز معنای «کافر» را برای علچ می‌رساند (طربی، ۱۴۱۶ هـ، ق، ج ۲، ص ۳۱۹).

اهل ذمه

اهل کتاب متعهد به شرایط ذمه (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهروdi، ۱۴۲۶ هـ، ق، ج ۱، ص ۷۳۳).

اعرب

ساکنان عرب بادیه که اقامتشان در شهر نیست و صرفا برای رفع نیازشان به شهر مراجعه می‌کنند. الأعرب: ساکنو البدیه من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إللا حاجه (جزری، ج ۳، ص ۲۰۲).

ربیه

شك وظن واضطراب نفس، ربیه اسمی است که از مصدر ریب ساخته شده و به معنای برانگیزاننده شک در انسان است مثلا درنگاه موقعی که نیت انسان این باشد که درآینده با آن منظور الی فعل حرامی انجام دهد این نگاه ربیه نامیده می‌شود یا نگاهی می‌کنند که خودش احتمال میدهد این نگاه ممکن است مایه به حرام افتادنش بشود (سعدی ابو جیب، ۱۴۰۸ هـ، ص ۱۵۷). در مجمع البحرين آمده است حقیقته الربیه قلق النفس و اضطرابها، و المعنى أنه من وضوح دلالته بحيث لا ينبغي أن یرتاب فيه (طربی، ۱۴۱۶ هـ، ق، ج ۲، ص ۷۷) ربیه در این مقاله به معنای خاص آن یعنی خوف وقوع در حرام است.

لذت

مدرکات شهوانی، ادراک ملائم طبع از حیثی که ملائم است: یعنی حالتی که درهنگام مواجه شدن انسان باچیزی که موافق طبع اوست در او پدید می‌آید. مانند صدای خوب منظره خوب، غذای خوب آب گوا را، حال خوش در دعا نماز، إدراك المشتهي أو ما يتعلق به الشهوة من المدرکات(شريف مرتضى، ۱۴۰۵ هـ، ج ۲، ص ۲۸؛ محمود عبد الرحمن، ج ۳، ص ۱۷۳).

الانتعاش الباطني، الذى ينشأ عنه الانتعاش الظاهري عند ملاعبة من يستلذ به و عند التفكير.
و قال المناوى: إدراك الملائم من حيث ملائم، كطعم الحلاوة عند حاسة الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجو عند القوة الوهمية، والأمور الماضية عند القوة الحافظة يتلذذ ذكرها(فيومى، ص ۵۵۲).
لازم ذكر است معانی فوق لذت به معنای عام آن است ولی مراد ما در این مقاله معنای خاص آن (لذت شهوانی و جنسی) می باشد.

حاضرہ

شهر، جایی که که در آن مدنیت وجود دارد و ساکنان آن را شهر نشین میگویند به خلاف بادیه که در آن تمدن وجود ندارد و همه چیز حالت طبیعی و دست نخورده دارد(محمود عبد الرحمن، ۳ جلد، هـ).

تفاوت نقلها

آنچنان که آشکار است، تفاوت‌های مهمی میان سه نقل کافی، علل الشرایع ومن لا يحضره الفقيه دیده می‌شود و این تفاوت‌ها در فهم دلالت روایت نقش مهمی داند. در اینجا برای روشن شدن تفاوت‌ها، نقل کافی را محور قرار می‌دهیم و تفاوت نقلهای دیگر با آن بیان می‌داریم؛

۱. در فقیه بجای "رؤوس" ، "شعور نساء" آمده است.
۲. در فقیه بجای "أهل السواد" ، "أهل البوادي من أهل الذمة" آمده است.
۳. در علل بجای "والعلوج" ، "من أهل الذمة" آمده است.
۴. در سائل، فقیه و علل: "لا" بدون "واو" آمده است.
۵. در برخی نسخ علل، «نساء اهل تهامه» آمده است.
۶. در فقیه به جای "وَ الْمَجْنُونَةِ وَ الْمَغْلُوْبَةِ عَلَىٰ عَقْلِهَا وَ لَا بَأْسَ" ، "وَ الْمَجْنُونَةِ الْمَغْلُوْبَةِ لَا بَأْسٌ بِالنَّظَرِ" آمده است ولی در نقل کافی این تعبیر نیامده است.
۷. در نقل فقیه و علل تعبیر "من أهل الذمة" است ولی در کافی نیامده است.
۸. در برخی نسخ کافی در بیان تعلیل ضمایر مذکور آمده: «لَأَنَّهُمْ إِذَا نُهُوا لَا يَنْتَهُوا»، ولی در نسخ دیگر کافی (از جمله نسخه مطبوع با تحقیق آقای غفاری) و نیز روایت فقیه و علل آمده است: «لَأَنَّهُنَّ إِذَا نَهَيْنَ لَا يَنْتَهُنَّ» برفرض صحت ضمیر مذکور چند احتمال برای ضمیر مذکور مطرح است ؛ یا ضمیر به «أهل» رجوع می‌کند و به اعتبار این لفظ، مذکور آمده است(زنگانی، ۱۴۱۹ هـ، ج ۱، ص ۲۰۵). یا آنکه مجازاً آمده است ویا به علت تغییب و یا آنکه روی خطاب به مردان این زنان است(اصفهانی، ۱۴۰۴ هـ، ج ۲۰، ص ۳۵۳-۳۵۴).

بررسی تاثیر تفاوتها در فهم

احتمال دارد که «علوج» در روایت فقیه عطف به اهل ذمہ باشد که در این صورت حکم جواز نظر تنها شامل بادیه نشینه‌ها از اهل ذمہ و کفار می‌شود و نیز محتمل است که عطف به اهل البوادی باشد که قهراً حکم مجبور مطلق کفار را در بر می‌گیرد. اما بنابر نقل کافی شمول حکم نسبت به کفار از منطقو روایت قابل استفاده است، زیرا علوج به معنی کفار می‌باشد و هر چند در روایت تعلیل آمده، ولی تعدی از ذمی به غیر ذمی از خود حکم معلل استفاده می‌شود و نیازی به تمسک به عموم تعلیل نیست، بلکه بر عکس ممکن است گفته شود که تعلیل مذکور حکم را متناسب می‌کند که در این صورت می‌توان به عموم تعلیل روایت سکونی (عدم حرمت اهل ذمہ) استناد کرد.^{vii}

از آنجا که در عبارت فقیه آمده: وَ الْمَجْنُونَةِ الْمَغْلُوبَةِ لَا بَأْسٌ بِالنَّظَرِ إِلَى ... كَه وَ الْمَجْنُونَةِ، مبتدأ و لا بأس خبر آن بوده و دلالت آن آشکار است و به وضوح می‌رساند که تمامی بدن او (حال با عورت یا بدون عورت) جایز النظر است و اختصاصی به شعر و ... ندارد، بخصوص این که بسا شخص دیوانه بدون لباس باشد. اما در نقل کافی آمده که: وَ الْمَجْنُونَةِ وَ الْمَغْلُوبَةِ عَلَى عَقْلِهَا وَ لَا بَأْسٌ ... "بنابراین لا بأس نمی‌تواند خبر برای المجنونة باشد، زیرا بر سر آن "واو" آمده است. بر این اساس، در عبارت کافی دو احتمال وجود دارد: یکی این که مفاد جمله لا بأس (و ضمیر شعرها و جسدها) به مجنونه برگردد و دیگر آنکه به تمام مذکورین (اهل تهame و ...) بازگشت کند. بنابر احتمال دوم مراد این است که مجنونه و مغلوبه علی عقلها (که ظاهراً عطف تفسیر باشد) نیز همان حکم اهل تهame و اعراب و ... را دارند و می‌توان به شعر و جسد آنان نگاه کرد. اما بنابر احتمال اول جواز نظر به شعر و جسد اختصاص به المجنونة دارد، همچنانکه نقل صدوق در فقیه و علل نیز دارای چنین ظهوری است(زنجانی، ۱۴۱۹ هـ، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۸).

بیان مرجحات و مویدات و نتیجه‌گیری

همچنان که روشن است، تشخیص این که کدامیک از این نقل‌ها متن اصلی روایت عتباد می‌باشد، مشکل است. همچنان که مرجحاتی برای نقل کافی وجود دارد، می‌توان مؤیداتی رانیز برای نقل فقیه برشمرد که در ذیل می‌آید:

مویدات فقیه

تعلیل مذکور در روایت با شمول حکم نسبت به کفار تناسب ندارد، زیرا- همچنان که ذکر شد- مطلق کفار چنین نیستند که هرگاه نهی شوند، آن را نپذیرند و زیر بار آن نزوند، بنابراین تعلیل با نقل فقیه (بنابراین که علوج عطف به اهل ذمہ باشد) سازگارتر است تا با نقل کافی.

مرجحات نقل کافی

- ۱- کافی ذاتاً در نقل الفاظ احادیث از استحکام و اتقان بیشتری نسبت به فقیه برخوردار است.
- ۲- وجود تعبیر «بادیه» در روایت بعيد است، زیرا با توجه به تعبیر «اعراب» در ما قبل آن، ذکر تعبیر «هل بادیه» لغو و تکرار بی‌فایده می‌باشد. اما ذکر اهل سواد تکرار نیست، زیرا سواد به نقاط سبز خارج شهر و باغات و اطراف شهر اطلاق می‌شود و با «بادیه» مفهومی متفاوت دارد.
- ۳- تعبیر «هل السواد» در نقل علل هم آمده و احتمالاً تصحیف «سواد» به «بادیه» ضعیف نیست.

با ترجیح نقل کلینی از روایت عباد بن صهیب، می‌توان نتیجه گرفت که با توجه به اینکه دو احتمالی که در نقل فقیه در مورد معطوف عليه «علوج» داده شد، در نقل کافی مطرح نمی‌شود و «علوج» در این نقل قطعاً عطف به اهل تهame شده است،

حکم جواز نظر اختصاص به اهل سواد و اعراب ندارد و شامل کفار هم می‌شود(همان، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۸).

ملاک جواز نظر

در متن روایت عباد ظاهرا علت جواز نظر مرد به زنان مطروحه را این امر دانسته شده است که چون اگر آنها مورد نهی واقع شوند، ترتیب اثر نمی‌دهند پس مرد مجاز است که به این زنان نگاه کند. حالا سوال اینجاست که آیا نهی نپذیری زنان مصحح این می‌شود که مرد خلاف شرع کند و به آنها نگاه کند، و آیا می‌توان گفت مذاق شرع در این موارد و سایر موارد مشابه این است که اگر طرف مقابل نهی از منکر را نپذیرفت، پس مکلف مرد شرعاً بتواند به صرف نپذیرفتن او، امری را که فی حد نفسه مبغوض شرع است مرتکب شود؟

بدیهی است که تعلیل مذکور به تنها‌ی، تمام دلیل نمی‌باشد، بلکه این تعلیل دارای مقدمه‌ای مطوبه ای است که به علت وضوح آن بر مخاطب در کلام ذکر نشده است.

تقریر اول مقدمه مطویه(عسر و حرج)

این مقدمه مطویه می‌تواند اینگونه باشد که در این مواردی که به طور طبیعی نظر به آنان مبتلا به مردان می‌باشد، اگر باز هم نگاه کردن حرام باشد، موجب تعطیلی کسب و کار روزانه مردان می‌شود، و این قطعاً موجب عسر و حرج شدید است، لذا به دلیل حرجی بودن، حکم به جواز نظر به آنها شده است.

اگر روایت این گونه تفسیر شود دیگر نمی‌تواند الحال به قول مطلق را اثبات نماید، چرا که در این حکم شما مقید به مواردی می‌شوید که نگاه کردن موجب عسر و حرج می‌گردد، لذا اگر موردی یافت شود که برای مردان هیچ‌گونه عسر و حرجی ایجاد نشود. مثلًا زنان بادیه‌نشین عادت به پوشیدن چادر نمایند و یا این که در همین موارد متعارفه، مرد بخواهد زن بادیه‌نشین را بدون این که ضرورتی هم عرفًا در کار باشد نگاه کند، نبایستی حکم به جواز نظر را به آن موارد سرایت دهیم.

بنابراین به نظر می‌رسد گرچه در این روایت تعلیل واحدی بر جواز نظر به نساء اهل ذمه و اهل بودای و قری اقامه شده است، و لیکن مناطق اهل بودای با مناطق اهل ذمه از حیث نگاه کردن متفاوت است، بدین گونه که وجه جواز نظر به اهل ذمه عدم حرمت و احترام آنها است (به قرینه معتبره سکونی)، و لیکن مناطق در اهل بودای، رفع عسر و حرج می‌باشد(همان، ج ۱. ص ۲۱۲).

تقریر دوم مقدمه مطویه (الغاء احترام)

ممکن است وجه ارتباط «علت»- لانهن اذا نهين لا ينتهيـ به جواز نظر به آنها، نکته دیگری باشد و آن الغاء احترام این زنان از سوی خود آنهاست.

توضیح آنکه: از احکام مرتبط به نظر استفاده می‌شود که «حرمت نظر» به عنوان یک نحوه «احترام» برای منظور الیها، جعل می‌شود. مثلًا «امه» چون احترام «حرره» را ندارد، نگاه به آنها اجازه داده شده است. بر این اساس، چون زنان اعراب و بادیه نشینان، پاییند به این احترام نیستند، و با مکشفه بیرون آمدن، احترام خودشان را سلب می‌کنند،- مثل متوجه به فسق که حرمت خود را اسقاط می‌کند- لذا نگاه کردن به آنها اشکالی ندارد.

طبق این تقریر، جواز نظر به این زنان به ملاک حرج نیست، و در غیر زمینه حرج هم چون احترام خود را ساقط کرده‌اند، نگاه کردن به آنها جایز است.

در مقام مقایسه این دو تقریر میتوان گفت: تقریر دوم از مقدمه مطویه که به ملاک اسقاط احترام ارتباط بین علت و جواز نظر برقرار می‌شود ترجیح دارد زیرا ظاهر ذکر علت در هر مورد آن است که در تمام افراد معلل، علت وجود دارد، و چنانچه علت «مجمل» باشد، با همین ظهور از آن رفع اجمال می‌شود. در ما نحن فيه نیز حکم معلل، قیدی ندارد و شامل جواز نظر در خانه، جواز نظر در مسیر خیابان، جواز نظر در حال رفتن و غیره می‌شود، پس معلل، مبین بوده و اجمالی ندارد، و از همین جا، از علت رفع اجمال می‌شود و می‌فهمیم که علت، علتی برای تمام این موارد است: در خانه، و در بیرون خانه، و این علت عام همان «سلب احترام» است نه «رفع حرج». زیرا رفع حرج نمی‌تواند علت برای جواز نظر در همه موارد باشد. نتیجه آن که چون حکم معلل (جواز نظر) قیدی ندارد، علت آن هم شامل کلیه موارد آن می‌شود، و این علت عام، «الغاء احترام» است، زیرا رفع حرج نمی‌تواند، علت حکم در کلیه موارد جواز نظر باشد(همان، ج ۱، ص: ۲۲۸).

تبیین دیدگاه برخی فقهای معاصر براساس دو تقریر(عسر و حرج و الغاء احترام)

براساس این دو تقریر فقهای به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ گروهی حکم جواز نظر را محدود به موارد عسر و حرج دانسته اند و گروهی بخارط عموم علت والغاء احترام حکم را مطلق دانسته اند، که در ذیل به تفکیک مطرح می‌شود.

موافقان ملاک عسر و حرج

از آنجاکه اغلب فقهای معاصر ظاهر ناظر به فرمایشات صاحب جواهر و سید یزدی نظرات خود را مطرح نموده اند، نظراین دو بزرگوار استطراداً بیان می‌شود، هر چند معاصر محسوب نمی‌شوند.

۱. صاحب جواهر

ایشان در توضیح روایت صهیب میگوید: عدم وجوب غض و عدم حرمت تردد مردان در کوچه و بازار، ازباب عسروحرج می باشد. و پذیرش این ملاک در روایت صهیب منافاتی با این ندارد که، در عین حال که این زنان را در کنار اهل ذمه قرار داده است در این روایت، در روایت دیگر حکم اطلاق را بنحو اختصاصی برای اهل ذمه بیان شود.

روایت مخبر عباد بن صهیب عن الصادق علیه السلام «لا بأس بالنظر إلى نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي من أهل الذمة والعلوج، لأنهن لا ينتهي إنا نهين» ضرورة ظهوره في كون العلة عدم الانتهاء بالتهي الذي يمكن كون المراد منه عدم وجوب الغض، وعدم حرمة التردد في الأسواق والرقاء من هذه الجهة، لما في ذلك من العسر والحرج بعد فرض عدم الانتهاء بالتهي، فهو حينئذ أمر خارج عما نحن فيه، ولذا جمع غيرهن معهن، وربما يؤديه ترك أهل الذمة في المروى (الوسائل الباب- ۱۱۳- من أبواب مقدمات النكاح الحديث ۱ مع اختلاف في لفظ الأول)، عن الكافي والفقیه، اللهم إلا أن يكون المراد ذكر التعليل الجامع للجميع، فلا ينافي حينئذ اختصاص أهل الذمة بعلة أخرى هي ما عرفت التي قد يومي إليها مافي خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظرون إلى شعورهن وأيديهن» (نجفی، ۱۴۰۴ هـ، ج ۲۹ ص ۶۹-۷۰).

۲. مرحوم سیدیزدی

سید ظاهرا از جانب دیگران قولی را مطرح می کنند مبنی بر اینکه زنان بادیه نشین و روستائیان از حیث حکم مانند نساء اهل ذمه می باشند، ولیکن ایشان در اختیار نمودن این قول به صورت مطلق استبعاد نموده و تنها این حکم را در اقسام خاصی از آن جاری می دانند، و آن موردی است که به خاطر تردد در بازارهاشان و ارتباط آنها، نگاه به آنها می افتد که این صورت را ایشان اشکال نمی دانند. البته در صورت عدم خوف فتنه.

سؤاله ۲۷: يجوز النظر إلى نساء أهل الذمة، بل مطلق الكفار مع عدم التلذذ والريبة ، أى خوف الوقوع في الحرام، والأحوط الاقتصر على المقدار الذي جرت عادتهن على عدم ستره ، وقد يلحق بهم نساء أهل البوادي والقرى من الأعراب وغيرهم، وهو مشكل: نعم، الظاهر عدم حرمة التردد في الأسواق و نحوها مع العلم بوقوع النظر عليهم، ولا يجب غض البصر إذا لم يكن هناك خوف افتتان (بزدی، ۱۴۲۸ هـ، ج ۲، ص: ۷۵۸).

آیت الله زنجانی در توضیح وجه اشکال سید میگویند: شاید، بلکه مقطوع این است که وجه اشکال سید ایراد به سند این روایت نمی باشد، بلکه اشکال ایشان، اشکال دلالتی است و این اشکال در جواهر مطرح شده است، و مرحوم سید چون با کتاب جواهر بسیار مأнос بوده، بسیاری از کلامهایشان ناظر به کلام صاحب جواهر می باشد و بعيد نیست که در اینجا هم مراد سید از اشکال، همان اشکال دلالتی باشد که صاحب جواهر رخصوص عسروحرج مطرح نموده اند باشد (زنجانی، ۱۴۰۴ هـ، ص ۲۱۲).

۳. امام خمینی

امام در مساله ۲۷ تحریر فرمایش سید بزدی را می پذیرد.
تلحق بهن نساء أهل البوادي والقرى من الأعراب وغيرهم اللاتي جرت عادتهن على عدم التستر و إذا نهين لا ينتهي، وهو مشكل، نعم الظاهر أنه يجوز التردد في القرى والأسواق و موقع تردد تلك النسوة و مجتمعهن و محال معاملتهن مع العلم عادة بوقوع النظر عليهم، ولا يجب غض البصر في تلك المحال إذا لم يكن خوف افتتان (خامنی، ج ۲، ص: ۲۴۴-۲۴۵). اگرچه امام خمینی به لفظ عسر وحرج تصريح نکرده اند ولی ظاهرا مقصود آنها همان ملاک عسر وحرج می باشد. چنانچه صاحب دلیل تحریر در توضیح وجه اشکال امام خمینی می گوید:

وجه اشکال در کلام امام خمینی به خاطر ملاک اصلی حرمت نظر (اثرشهوانی، خوف فتنه) است که در نظریه زنان بادیه نیز موجود است. ولی روایت عباد بن صهیب بر جواز نظر دلالت دارد و تعليل عدم انتهاء در روایت نیز منافاتی با تحقق ملاک مزبور ندارد... و به خاطر وجود ملاک حرمت در نظر به آنها، مدلول صحیحه بر مواردی حمل می شود که غض بصر حرجی باشد (مازندرانی، ۱۴۱۷ هـ، ص ۱۱۰).

موافقان ملاک الغاء احترام

این دسته از فقهها به عموم تعلیل ذیل روایت تمک کرده اند و هر کس را که از خود سلب احترام کند و نهی پذیر نباشد را شامل مورد حکم جواز نظر بنحو مطلق دانسته اند.

۱. مرحوم حکیم

ایشان ابتدا تعبیر «و هو مشکل» در کلام مرحوم سید را اینگونه تفسیر می کنند که چون مرحوم سید سند روایت عباد بن صهیب را - که در آن تصريح به جواز نظر به نساء اهل بودای و قری شده است - به دلیل عباد معتبر نمی دانند، لذا به جهت فقدان دلیل معتبر دیگر به جواز نظر، حکم به آن را مستبعد دانسته اند. سپس ایشان سند این روایت را با مبنای خودشان اینگونه تصحیح می نمایند که عباد بن صهیب گرچه توثیق صریحی از او وارد نشده است، ولیکن چون راوی از او حسن بن محبوب که یکی از اصحاب اجماع است می باشد، و بدلیل اینکه اصحاب اجماع لا یروون الا عن ثقة، لذا قرینه عامی بر وثاقت وی داریم، پس نظر سید (ره) قابل دفع می باشد. و مقید کردن اطلاق جواز نظر به مواردی خاص صحیح نمی باشد(حکیم، ۱۴۱۶ هق، ج ۱۴، ص ۲۱).

۲. مرحوم خوئی

ایشان هم مانند مرحوم آقای حکیم، «و هو مشکل» را ناظر به اشکال سندی روایت عباد دانسته، و سپس به مانند ایشان در صدد توجیه صحت سند برآمده و لیکن برخلاف ایشان جهت تصحیح سند راه دیگری را انتخاب نموده اند و آن اثبات وثاقت عباد از طریق کلام نجاشی می باشد (توثیق خاص). ایشان منشأ اشتباه را اعتماد به کلام صاحب جواهر دانسته و می فرمایند: مرحوم صاحب جواهر چون تقیدی به دقت در به کارگیری اصطلاحات رجالی نداشته اند، و در بسیاری از موارد هم که روایات صحیحه بوده، از آنها به «خبر» تعبیر نموده اند، از جمله در ما نحن فيه که روایت صحیح عباد را، خبر عباد تعبیر نموده اند و خلاصه مرحوم آقای خوئی با تصحیح سند این روایت، برخلاف نظر مرحوم سید و مطابق متن روایت قائل به جواز نظر به نساء اهل بودای و قری بنحو می شوند(زنجانی، ۱۴۱۹ هق، ج ۱، ص ۲۱). مرحوم خوئی علی رغم نظر سید مبنی بر اینکه الحاق زنان بادیه به اهل ذمه مشکل است. می فرماید این الحاق بلا اشکال است (یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، ۱۴۲۸ هق، ج ۲، ص ۷۵۹).

بنابراین آقای خوئی از عموم تعلیل استفاده می کند و جواز نظر راشامل بادیه و غیر بادیه و اهل ذمه وغیر آن (سایر کفار) می داند. لذا حکم جواز را دایر مدار تحقق تعلیل می باشد. به این معنا که نظریه زنان در محدوده آنچه عادتا پوشانده نمی شود (در زنان کم پوششی که، نهی پذیر نیستند) جایز است. "النظر إلى نساء أهل البدية، فإنَّ التعليل المذكور فيها من «أنهم إذا نهوا لا ينتهون» يقتضي جواز النظر إلى ما جرت عادتهنَّ على عدم ستره، من دون فرق بين أهل البدية وغيرهم فيشمل أهل الذمة أيضاً (خوئی، ۱۴۱۸ هق، ج ۳۲، ص ۲۵).

فمقتضی التعلیل حرمة النظر إلى رؤوس غير من ذکر في الخبر ممن تنتهي إذا نهیت، فکأنه يستفاد منها أن حرمة النظر لأجل أن المؤمنة لها حق على المؤمن و هو أن لا ينظر إليها فیهـتـک حـرـمـتـها، فأـمـا إـذـا أـلـقـتـ المـرـأـةـ جـلـبـاـهـ وـ أـلـغـتـ اـحـتـرـامـهـ وـ أـسـقـطـتـ حـقـهـ بـحـیـثـ كـلـمـاـ نـهـیـتـ لـاـ تـنـهـیـ فـلـاـ حـرـمـةـ لـهـ، نـظـيرـ إـلـغـاءـ إـلـهـيـنـ اـحـتـرـامـ مـالـهـ، فـتـدـلـ عـلـىـ عـدـمـ جـواـزـ النـظـرـ إـلـىـ الـعـیـفـاتـ الـلـاتـیـ بـیـنـهـنـ إـذـاـ نـهـیـنـ" (همان، ج ۱۲، ص ۶۸).

البته جای تعجب است که مرحوم آقای خوئی در اینجا ابتدا اشکالی به مرحوم سید وارد می کنند مبنی بر اینکه چرا ایشان حکم الحاق آنان به اهل ذمه را به اطلاقه نبذریفته اند اما سپس در بیان نظر خودشان مشابه نظر مرحوم سید را بیان می فرمایند و دو مناطق فوق را قائل می شوند(زنجانی، ۱۴۱۹ هق، ص ۲۱).

۳. شهید سید محمد صدر

ایشان در این خصوص می فرمایند: تعلیل روایت (أنهم إذا نهیتهم لا ينتهون) واضح است. و شامل هرزنی که ، حالش در هنگام امر به حجاب ونهی از بی حجابی اینگونه باشد، می شود. لذا احتمال اینکه روایت مخصوص علوج، اهل سواد و اعراب باشد دفع می شود. چون این افراد فقط مورد حکم هستند ولی حکم به قرینه تعلیل اعم از مورد است. و شامل همه زنان اینچنینی بنحو مطلق می شود." و الرواية واضحة في التعليل بقوله: لأنهم إذا نهیتهم لا ينتهون. ف تكون شاملة لكل امرأة يكون حالها أنها إذا أمرتها بالحجاب أو نهيتها عن الانكشاف لم تعطلك أذنا صاغية و استمرت على سلوكها. وبهذا ندفع احتمال أن يكون للعلوج و أهل السواد والأعراب أية خصوصية، وإنما هو مورد الحكم. و الحكم أعم منه بقرینة التعليل. و يشمل من كان كذلك من النساء على الإطلاق" (صدر، ۱۴۲۰ هق، ج ۱، ص ۳۶۴-۳۶۳).

۴. محقق داماد

شکی نیست که عمومات اقتضا میکند که همه زنان در حکم نظریه آنها مساوی باشند الا اینکه در این مورد (زنان بادیه) از بعضی اخبار جواز نظر استفاده می شود. پس موضوع جواز نظر اگرچه درخصوص طوابیف مزبور است ولی بحکم عموم علت در ذیل روایت این حکم جواز به زنان دیگری که شامل عموم تعلیل هست ، نیز تعددی می کند. همچنانکه ازسر به بقیه اعضای بدن نیز قابل تسری است "کون العلة معممة و ان كان صحيحـاـ الا أنه انما هو في حدود دائرة المعلوم، و لذا لا يتعدى عن الأكل في «لا تأكل الرمان لانه حامض» الى المسـ و ان تعددـ عن الرمان الى كل حامضـ و المعلومـ هنا النظر الى الرأس فلا يتعدى الى غيرهـ .نعمـ الطوائف المذكورةـ في الروايةـ محلـ لوجودـ المعلومـ، فيتعددـ منهـنـ الىـ غيرـهاـ منـ سائرـ الطوائفـ الـلاتـيـ يـكـنـ مثلـهنـ فيـ أـنـهـنـ إـذـ نـهـيـنـ لاـ يـنـتـهـيـنـ" (یـزـدـیـ، سـیدـ مـحـمـدـ، ۱۴۱۶ـ هـقـ، جـ ۱ـ، صـ ۳۶۹ـ ۳۷۰ـ).

۵. صاحب دلیل تحریر

صاحب دلیل تحریر ابتدا در عنوان لاینتهون به تفصیلی خاص معتقد شده اند و علت و نیت زنان را در "لاینتهون بودن" متفاوت دانسته اند. به این تفصیل که برخی زنان چون اهل عفاف نیستند، نهی پذیرنیستند و به قصد بی عفتی حجاب رارعایت نمیکنند ولی برخی دیگرها عفت و حجاب تعاندی ندارند بلکه بخاطر برخی شرایط زیستی وعادات فرهنگی میزان حجاب شرعی رارعایت نمیکنند. لذا دسته دوم عفیفه حساب می شوند و ملاک عدم احترام برآنها صادق نخواهد بود. گویا صرف نیت عفت، بدون عمل عفیفانه رابرای تحقق عنوان عفت کافی دانسته اند. لذا در دلیل تحریر آمده است:

ملاک جواز نظر به سر زنان بادیه و اعراب به خاطر عدم احترام آنها نیست چون آنها زنان مسلمان عفیفه هستند، بلکه آنها از زنان شهری عفیفترهم هستند. و فقط عادت به پوشاندن تمام سرومو ندارند. و این بخلاف زنان اهل ذمه است که علاوه برآنکه عنوان عدم انتهاء برآنها صدق می کند به دلیل کفرشان عدم حرمت نیز دارند. و این ملاک دوم (عدم احترام) که در نصوص نیز آمده است مختص اهل ذمه است و در مورد زنان بادیه نشین چنین ملاکی ثابت نیست. ممکن است اشکال شود که ملاک اصلی حرمت نظر به زنان محترمه، شهوت و خوف فتنه و فساد نفس و بیماری قلب است، لذا وجوب غض بصر و پرهیز از نگاه به نامحرم در آیات و روایات بسیارآمده است، که این ملاک درنگاه به زنان بادیه نیز موجود است. پس چگونه حکم به جواز نظر داده شده است؟

درجواب میتوان گفت:

۱- حکم جواز نظر به زنان بادیه نشین نیز مقید است به وقتی که نظر ونگاه غیر شهوانی باشد و خوف فتنه ای در کار نباشد. یعنی در مورد زنان بادیه نیز اگر چنین مفسده ای باشد حرمت نگاه هست.

۲- همه ملاکات سه گانه (حرمت نظر) شهوت، محترم بودن مورد نظر واقع شده (زن محترمه) و پذیرش نهی ناهی (انتهاء) از قبیل حکمت هستند و حکم دایر مدار حکمت نمی باشد.

۳- حتی اگر بگوییم این ملاکات صرفا حکمت نیستند بلکه علت حکم می باشند به هر حال هر سه با هم علت حکم هستند. نه هر کدام جدا جدا و به تنها یی. به همین خاطر اگر یکی از آنها منتفی شود، حکم حرمت نظر نیز منتفی می شود. زنان مسلمان محترمه واجد هر سه ملاک هستند، لذا حکم حرمت نگاه موجود است ولی درمورد اهل ذمه ملاک احترام و انتهاء منتفی است. و در زنان بایه نشین ملاک انتهاء مفقود است.

صاحب دلیل تحریر پس از طرح وجه اشکال امام خمینی - که منجر به ملاک حرج شد- در سدد پاسخ برمیاید : گاهی از این اشکال جواب داده می شود که از مدلول روایت دست برداشته نمی شود چون اشکالی بر دلالت آن برمطلق جواز نظر نیست مدامی که علت (عدم انتهاء) جواز موجود است. لذا دلیلی برای رفع ید از مدلول نیست.

ایشان سپس اشکال دیگری مطرح مینمایند و خود جوابی احتمالی رامطرح میکنند که دلالت بر پذیرش ملاک احترام دارد: اما اشکال میشود که نهایت چیزی که عدم نهی پذیری اقتضا آنرا دارد آن است که وجوب نهی از منکر ساقط است و این هیچ ربطی به جواز نظر ندارد. پس ممکن است جواب داشود که کشف حجاب در نگاه اجانب به معنای اسقاط احترام از خود است و از اینجا تعلیل جواز نظر نسae اهل ذمه اینها را نیز شامل می شود (مازندرانی، ۱۴۱۷ هق، ص ۱۰۸-۱۱۰).

۶. مرحوم فاضل

در ملاک جواز نظر دوقول مطرح شده است: یک قول اینکه چون جواز نظر به زنان بادیه مانند زنان ذمہ مطلق است، از روایت عباد و عموم تعلیل آن به این معتقد شویم که ملاک جواز نظر در زنان بادیه هم مانند زنان اهل ذمہ عدم احترام است به این معنا که همانگونه که کفر سبب عدم احترام و جواز نظر است، نهی ناپذیری (کفر عملی) هم موجب سقوط احترام ذاتی مسلمان می باشد. و البته این بی حرمتی عارضی میباشد به این معنا که اگر مسلمان رفتارش رانگیردهد و مومنانه عمل کند دیگر جواز نظر نظرنیست چون علت حکم جواز منتفی شده است ولی ظاهرا در زنان اهل ذمہ عدم احترام ذاتی میباشد به این معناکه حتی اگر موضوع اذنهوالا نتهون و عدم پذیرش نهی هم منتفی شود و آنان نهی پذیر شوند بازیه حکم روایت سکونی و روایت عدم حرمت زنان اهل ذمہ ثابت است. لذا شاید بتوان گفت روایت عباد ناظر به کفار ذمی بادیه نشین است که اگر نهی شوند نمیپذیرند و این حیث شبیه زنان بادیه مسلمان هستند ولی چه بسا زنان شهرنشین ذمی نهی پذیر باشند که در اینصورت حکم جواز نظر از این روایت فهمیده نمیشود و باید برای جواز به روایتی مثل سکونی رجوع کرد. چون آنچه در مورد ذمیات است اعم از این است که نهی بپذیرند یا نپذیرند (لنکرانی، ۱۴۲۱ هق، ص ۵۰).

شهید مطهری نیز در توضیح روایت صهیب به این اختلاف فقهاء، بنحو مختصر پرداخته، ایشان میگویند: "حضرت صادق علیه السلام فرمود: نگاه کردن به سر زنان تهame، بادیه نشینان، دهاتیهای حومه و علچها (غیر عربهای بی سواد) که در حکم همان بادیه نشین های عرب هستند" مانع ندارد زیرا ایشان را هرگاه نهی کنند فایده ندارد. جمیع از فقهاء به مضمون این روایت فتوا داده اند. از مرحوم آیه اللّه آقا سید عبد الهادی شیرازی نقل شده است که ایشان این حکم را در مورد آن عده زنان شهری که همچون زنان دهاتی نهی کردن ایشان مفید واقع نمی شود تعمیم می دادند و به همین علتی که در حدیث ذکر شده است (که نهی کردن ایشان اثر ندارد) استناد می جستند. بعضی از فقهاء و مراجع بزرگ تقليید معاصر نیز عیناً همین طور فتوا می دهند و به همین علت که در حدیث ذکر شده استناد می کنند. ولی اکثر فقهاء چنین فتوا نمی دهند، حتی در مورد زنان بادیه نشین و دهاتی هم فقط به همین اندازه اکتفا می کنند که بر مردان واجب نیست رفت و آمد خود را از مکانهایی که این زنان وجود دارند قطع کنند. اگر گذر کردن و نظرشان افتاد مانع ندارد، اما اینکه به صورت یک استثنای دائمی باشد، نه" (مطهری، ج ۱۹، ص ۵۱۸).

گسترده حکم جواز نظر و چگونگی تعمیم آن

براساس اقوال فوق الذکر می توان نتیجه گرفت که، بنا بر هر دو تقریر (حرج والغا احترام) قبودی به حکم جواز نظر وارد است: یعنی اگر به ملاک الغای احترام (عموم علت و عدم انتها) قائل باشیم تا زمانی حکم جواز نظر هست که عدم انتها و نهی ناپذیری باشد. لذا اگر مقصود روایت از عدم انتها، نهی ناپذیری به نحو مطلق باشد و مراد صرفا اثر ناپذیری زن در بحث حجاب بخصوصه نباشد، و اهل بادیه ای یافت شوند که بر اثر رشد فرهنگی، به نحو کلی نهی پذیر شده باشند ولی در مسئله حجاب اختیارا و یا بدون اختیار (عدم التفات) در همه زمانها و یا برخی زمانها پوشش واجب را نداشته باشند، در این فرض براساس این تقریر دیگر جواز نظر خواهد بود. ولی اگر گفته شود عموم علت فقط مربوط به بحث حجاب آنها است (یعنی این زنان صرفا در پوشش نهی ناپذیر هستند) در اینصورت باز اطلاق جواز مقید به مواردی می شود که زنان اختیارا پوشش نداشته باشند و مواردی که غیر اختیاری است از جواز نظر خارج میشوند و تحت عموم حرمت نظر قرار میگیرند و مرد بینده حرام است نگاه کند. و اگر به ملاک عسر و حرج قائل شدیم حکم مقید به موارد حرجی می شود؛ یعنی روایت صرفا در مقام بیان مثالی از قاعده عسر و حرج است. لذا اگر زندگی روزمره مردان در جامعه ای که زنان بادیه نشین حضور دارند بدون نظر به این زنان حرجی نباشد، حکم جواز منتفی خواهد بود.

و در خصوص تعمیم این حکم به زنان امروزی، اگر قائل به تقریر احترام باشیم، دو الغای خصوصیت محتمل است. الف: الغای خصوصیت، از مطلق اهل بادیه بودن ب: الغای خصوصیت از اهل بادیه هم عصر صدور بودن اگر از مطلق زن بادیه نشین بودن الغای خصوصیت کنیم حکم جواز نظر برای همه زنان بد پوشش امروزی هم ثابت است و اگر صرفا از بادیه نشینی عصر صدور الغای خصوصیت کنیم، حکم جواز نظر صرفا برای زنان اهل بادیه امروزی ثابت خواهد بود و البته در اینجا هم دو شق مطرح است یکی عرب بادیه نشین بودن و دیگری زن روسایی غیر عرب.

و همانطور که در عبارات فقهاء دیده شد اکثر طرفداران ملاک احترام که به تعمیم حکم معتقد شده اند به الغای خصوصیت الف عمل کرده اند و حکم رابه مطلق زنانی که شامل عموم علت شده اند توسعه داده اند و قائلین ملاک حرج هم که منعی بر تعمیم حکم ندارند و هر جا حرج ثابت شود حکم ثابت خواهد بود.

ولکن به نظر میرسد دو اشکال کلی بر فرمایشات علمای عظام وارد باشد: یکی اینکه اکثر قدمای معرض این روایت و بحث زنان بادیه نشده اند^{vii}، لذا این کم توجهی به اصل روایت تاحدی مشکل زا خواهد بود. دیگر آنکه طرفداران ملاک احترام برای ادعای الغای خصوصیت هیچکدام شاهدی اقامه نکرده اند و باملاک حرج هم که روایت حرف جدید و خاصی نفرموده، بلکه صرفاً حکم ثانویه ای تعیین مصدق شده است.

به هر حال ازنظرمولف به دلایل فوق الذکر ملاک حرجی بودن ملاک معقول تر و کم مونه ترومافق احتیاطتری خواهد بود، لذا درصورت حرج برای مردان بیننده در جامعه، حکم جواز نظر به زنان بدحجاب امروزی ثابت می شود. البته میزان و محدوده این نظر نیازمند به توضیحاتی است که دراین مقال نمی گنجد.^x

نتیجه گیری

- ۱- اکثرفقها در فقه معاصر به روایت عباد بن صحیب اعتناکرده اند و آن را موئقہ دانسته اند و علاوه براین آقای زنجانی، بر صحیحه بودن روایت هم شواهدی ذکر کردند، هرچند قاطع به آن نشدند.
- ۲- در بحث جوازنظر به زنان بادیه، دو تقریر و ملاک مستخرج از روایت عبادبن صحیب دربین فقهاء مطرح است؛ صاحب جواهر، سید یزدی، امام خمینی به ملاک عسرو حرج قائل شده اند و علت مستخرج از روایت عبادبن صحیب را عسر و حرج مردان موجود درجامعه دانسته اند و دیگرانی همچون مرحوم خوبی، مرحوم حکیم، محقق داماد، سید محمد صدر، صاحب دلیل تحریر، مرحوم فاضل لنکرانی به ملاک الغای احترام معتقد شده اند.
- ۳- پس از تحلیل آرا فقهاء می توان نتیجه گرفت که براساس هردو ملاک، حکم جواز نظر، مقید به قیودی است یعنی یا مقید به موارد حرجی است صرفاً، ویا مقید به عنوان عدم انتهای (نهی ناپذیری) می باشد.
- ۴- اکثر فقهاء حکم جواز نظر را، قابل توسعه به زنان بد حجابی امروزی دانسته اند؛ یعنی براساس هر دو ملاک می توان حکم را به زنان بد حجاب امروزی تعمیم داد؛ اگر به ملاک حرج قائل باشیم، این قاعده حاکم برهمه احکام شریعت، در همه زمانها و موضوعات می باشد لذا اگر تردد زنان بد حجاب امروزی درخیابانها موجب حرج مردان و مانع زندگی اجتماعی آنها شود برای مردان جایز است به آنها نگاه بدون لذت و ریبه کنند و برآنها واجب نیست از نظر به این زنان پرهیز کنند، البته به میزان رفع حرج. و اگر به ملاک الغای احترام قائل شدیم با الغای خصوصیت از زنان بادیه نشین و وجود عموم علت عدم انتهای، حکم را به زنان بد پوشش کنونی توسعه می دهیم چراکه ایشان هم بانهی ناپذیری، از خودشان الغای احترام کرده اند و خود رادر معرض دید مردان اجنبی قرار داده اند، لذا جایز النظرمی باشند.

در آخر این سوال ازفقهای عظام باقی است که به چه دلیل و شاهد محکمی از زنان بادیه نشین زمان صدور الغای خصوصیت میکنید شاید بادیه نشینی و یاکفر احتمالی آنها دخلی در حکم جواز داشته است لذا از نظر مولف اعتنا به ملاک حرج، قابل دفاع تر از ملاک الغای احترام می باشد.

منابع و مراجع

۱. اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، مرآۃ العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ۲۶ جلد، دار الكتب الإسلامية، تهران - ایران، دوم، ۱۴۰۴ هـ.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا يحضره الفقيه، ۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ هـ.
۳. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، ۱۴۱۴ هـ.
۴. تبریزی، جعفر سیحانی، موسوعة طبقات الفقهاء، ۱۵ جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم - ایران، اول، هـ.
۵. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهروdi، سید محمود هاشمی، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۳ جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ هـ.
۶. جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحديث و الأثر، ۵ جلد، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم - ایران، اول، هـ.
۷. حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسه دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ.
۸. حّلی، حسن بن علی بن داود، رجال ابن داود، در یک جلد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران - ایران، ۱۳۸۳ هـ.
۹. خمینی، سید روح اللّه موسوی، تحریر الوسیله، ۲ جلد، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم - ایران، اول، هـ.
۱۰. خوبی، سید ابو القاسم موسوی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ۲۴ جلد، هـ.
۱۱. خوبی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعة الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی ره، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ.
۱۲. دلیل تحریر الوسیله، ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سرہ تاریخ نشر: ۱۴۱۷ هـ قنوبت چاپ: اول مکان چاپ: تهران - ایران.
۱۳. زنجانی، سید موسی شبیری، کتاب نکاح (زنگانی)، ۲۵ جلد، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ.
۱۴. سعدی ابو جیب، القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا، در یک جلد، دار الفكر، دمشق - سوریه، دوم، ۱۴۰۸ هـ.
۱۵. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، رسائل الشریف المرتضی، ۴ جلد، دار القرآن الکریم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ هـ.
۱۶. صدر، شهید، سید محمد، ما وراء الفقه، ۱۰ جلد، دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزيع، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۲۰ هـ.
۱۷. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرين، ۶ جلد، کتابفروشی مرتضوی، تهران - ایران، سوم، ۱۴۱۶ هـ.
۱۸. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ.
۱۹. فیومی، احمد بن محمد مقری، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، در یک جلد، منشورات دار الرضی، قم - ایران، اول، هـ.
۲۰. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، ۲ جلد، کتابفروشی داوری، قم - ایران، اول، ۱۳۸۶ هـ.
۲۱. کلینی، ابو جعفر، محمدالکافی (ط - دار الحديث): ج ۱.
۲۲. کشی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزیز، رجال الکشی، در یک جلد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد - ایران، ۱۴۹۰ هـ.

۲۳. لنگرانی، محمد فاضل موحدی، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - النکاح، در یک جلد، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ هـ.
۲۴. مازندرانی، علی اکبر سیفی، دلیل تحریر الوسیله - الستر و الساتر، در یک جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران - ایران، اول، ۱۴۱۷ هـ.
۲۵. مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، هـ.
۲۶. محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ۳ جلد، هـ.
۲۷. معجم رجال الحديث ج ۹، نرم افزار درایه التور.
۲۸. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، هفتمن، ۱۴۰۴ هـ.
۲۹. یزدی، سید محمد، محقق داماد، کتاب الصلاة (للمحقق الداماد)، ۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۶ هـ.
۳۰. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، العروة الوثقی مع التعليقات، دو جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۸ هـ.

۱. عَدَّةٌ مِنْ أَصْنَابِنَا عَنْ أَخْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبَادَ بْنِ صَهْبَيْ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَيْقَوْلَ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى رَءُوسِ أَهْلِ التَّهَامَةِ وَالْأَغْرَابِ وَأَهْلِ السَّوَادِ وَالْعُلُوجِ لِأَنَّهُمْ إِذَا نَهَوْا لَا يَنْتَهُونَ قَالَ وَالْمَجْنُونَ وَالْمَغْلُوبَةُ عَلَى عَقْلِهَا وَلَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شَعْرِهَا وَجَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ (الكافی (ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۵۲۴).

۲. رَوَى الْخَسْنَ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبَادَ بْنِ صَهْبَيْ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَيْقَوْلَ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شَعْرِ نَسَاءِ أَهْلِ تَهَامَةِ وَالْأَغْرَابِ وَأَهْلِ الْبَوَادِي مِنْ أَهْلِ الدَّمَّةِ وَالْعُلُوجِ لِأَنَّهُنَّ إِذَا نَهَيْنَ لَا يَنْتَهُنَّ قَالَ وَالْمَجْنُونَ الْمَغْلُوبَةُ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شَعْرِهَا وَجَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ (من لا يحضره الفقيه : ج ۲، ص: ۴۶۹).

۳. باب العلة التي من أجلها أطلق النظر إلى رءوس أهل تهامة والأغرباء وأهل السواد من أهل الذمة خدَّتنا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنُ المُتَوَكِّلِ رَحْمَةُ اللَّهِ قَالَ خَدَّتَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرَيِّ عَنْ أَخْمَدَ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْخَسْنَ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبَادَ بْنِ صَهْبَيْ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَيْقَوْلَ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى رَءُوسِ أَهْلِ تَهَامَةِ وَالْأَغْرَابِ وَأَهْلِ السَّوَادِ مِنْ أَهْلِ الدَّمَّةِ لِأَنَّهُنَّ إِذَا نَهَيْنَ لَا يَنْتَهُنَّ وَقَالَ الْمَغْلُوبَةُ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شَعْرِهَا وَجَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ (عل الشرائع، ج ۲، ص: ۵۶۵).

۴. که ظاهر عبارت ابن غضائی این است که احمد بن محمد بن عیسی را قطعاً شامل می‌گردید در خود بر قی طعن کردند و ابن غضائی در مقام دفاع طعن را متوجه مشایخ وی می‌داند پس جمله «و لیس الطعن فيه ... على طريقة اهل الاخبار» جمله معتبر است «وكان احمد بن محمد بن عیسی ...» به اصل مطلب بازمی‌گردید.

۵. مؤید این مطلب این است که عباد بن کثیر در کتب عامه به عنوان متعبد و زاهد شناخته شده است: «عباد بن کثیر یذکر بزهد و تقشف و عبادة» و این امر در باره عباد بن صهیب در منبعی ذکر نشده است (تهذیب الکمال: ۱۴/ ۱۴۵ و ۳۰۹۰) و نیز حاشیه ص ۱۴۸ به نقل از أبي زرعه) و ص ۱۴۹ (به نقل از یعقوب بن سفیان در المعرفة والتاريخ: ۱۴۰، در روایت کافی: ۱: ۶/ ۴۰۰ نیز عباد بن کثیر به عابد اهل البصرة توصیف شده که از جهاتی به روایت مورد بحث شبیه است).

۶. احتمال قوی وجود دارد که «سواد» که بسیار با «باد» شباہت نوشتراری دارد، به باد تصحیف شده باشد و بعدها توسط تصحیح کنندگان به بادی تغییر یافته باشد. زیرا «اهل باد» نامتعارف و نامأتوس بوده است. (کتاب نکاح (زنگانی)، ج ۱، ص: ۲۰۵).

۷. عن السکونی عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن و أيديهنهن (الكافی ج ۵ ص ۵۲۴ ح ۱). حث نظر به اهل ذمه مورد توجه فقها قرار گرفته است و فقها طردا من باب به بحث بادیه نشین ذیل اهل ذمه هم پرداخته اند(رجوع شود به پایان نامه مولف درهمین موضوع).

۸. شرط بالفضل جواز نظر در این موارد نگاه بدون لذت و ریبه می باشد و از جمله محدودیتها ی دیگر، اکتفا به میزان متعارف بی پوشش این گونه.

۹. به جز مرحوم صدوq و کلینی که روایت را در کتب روایی خود آورده اند، تقریبا هیچ یک از قدماء اعم از مفید، طوسی، سید مرتضی ... متعرض روایت صهیب و بحث زنان بادیه نشده اند و این روایت تقریبا از زمان متأخرین به بعد در بحث نظر به اهل ذمه مورد توجه فقها قرار گرفته است و فقها طردا من باب به بحث بادیه نشین ذیل اهل ذمه هم پرداخته اند(رجوع شود به پایان نامه مولف درهمین موضوع).

۱۰. شرط بالفضل جواز نظر در این موارد نگاه بدون لذت و ریبه می باشد و از جمله محدودیتها ی دیگر، اکتفا به میزان متعارف بی پوشش این گونه زنان است(رجوع شود به پایان نامه مولف).